



Comte redivivus

Michel Bourdeau

► To cite this version:

Michel Bourdeau. Comte redivivus. Dialogue (Waterloo, Ont.), 2007, 46 (4), pp.589-611. hal-00385826

HAL Id: hal-00385826

<https://hal.science/hal-00385826>

Submitted on 20 May 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le temps où Comte avait disparu de l'horizon philosophique semble en passe d'être révolu. Depuis plus de dix ans déjà, les travaux le concernant, ouvrages, colloques, rééditions, numéros de revue, s'étaient multipliés ; mais cela restait le fait d'un petit nombre de « mordus », qui pouvaient donner l'impression de former une chapelle. Ce patient travail a fini par porter ses fruits et divers indices donnent à penser que l'œuvre du fondateur du positivisme commence à sortir de l'indifférence teintée de mépris dans laquelle elle était tombée depuis plus d'un demi-siècle. Encore que les préventions restent très fortes, la récente publication de deux ouvrages montre que le cercle s'élargit et que l'intérêt pour Comte non seulement n'est plus l'affaire des seuls spécialistes, mais qu'il se porte sur celui qui, depuis Mill et Littré, passe pour le mauvais Comte².

Le présent article se propose d'expliquer les motifs d'un tel renouveau et, pour étayer l'argument, de renvoyer à certaines des publications qui en sont l'illustration. Supposant que la plupart des lecteurs n'a sans doute jamais ouvert un ouvrage de Comte, j'essaierai de donner un échantillon des idées qu'ils ne s'attendent sans doute pas à y trouver et qui sont susceptibles d'éclairer certaines des questions qu'ils peuvent se poser.

Si renouveau il y a, il ne s'agit toutefois encore que d'une tendance qui reste à confirmer, et

¹ Pour faciliter les références aux ouvrages de Comte, les abréviations suivantes seront utilisées :

— [1820] : *Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne*, dans *Ecrits de jeunesse*, Paris, Mouton, 1970, p. 205-240.

— [1822] : *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, même volume que ci-dessus, p. 241-322.

— [1826a] : *Considérations philosophiques sur les sciences et les savants*; même volume que ci-dessus, p. 323-360.

— [1826b] : *Considérations sur le pouvoir spirituel*, même volume que ci-dessus, p. 361-396.

— C : *Cours de philosophie positive* (1830-1842). L'ouvrage est cité dans l'édition Hermann (2 volumes, Paris, 1975), en indiquant le numéro de la leçon, puis la page, sans mention du volume, étant entendu que le second contient les leçons 46 à 60. Par exemple, «C, 2, p. 45» renverra à un passage de la deuxième leçon du *Cours* qui se trouve à la page 45 du tome 1 de l'édition Hermann.

Le tome deux étant depuis un certain temps indisponible, les références renvoient dans la mesure du possible à des volumes facilement accessibles :

— pour les leçons 47 à 51, aux *Leçons de sociologie*, Paris, GF, 1995.

— pour les leçons 58 à 60, à *Science et politique, les Conclusions générales du Cours de philosophie positive*, Paris, Pocket, 2003.

— [1844] : *Discours sur l'esprit positif*, Paris, Vrin, 1995.

— [1848] : *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Paris, GF, 1998.

— S : *Système de politique positive* (1851-1854), cité d'après la réédition procurée par la Société Positiviste, Paris, 1927. «S, I, p. 354» renvoie ainsi à la page 354 du premier volume.

— [1852] : *Catéchisme Positiviste*, Paris, GF, 1966.

— C.G. : *Correspondance Générale*, éd. par P. Carneiro et alii, Paris, Editions de l'EHESS, 1973-1990, 8 volumes.

² Cf. B. Karsenti : *Politique de l'esprit*, Hermann, Paris, 2006 et G. Le Blanc : *L'esprit des sciences humaines*, Vrin, Paris, 2005. Voir également la préface de M. Houellebecq : *Préliminaires au positivisme*, dans A. Comte : *Théorie générale de la religion*, Mille et une nuits, Paris, 2005, ainsi que : A. Wernick : *Auguste Comte and the Religion of Humanity, the Post Theistic Program of French Social Theory*, Cambridge U. P., 2000.

les pages qui suivent relèvent autant d'une prise de position que de la description d'un état de fait. Maint spectateur pourtant bien informé pourrait en effet soutenir de bonne foi qu'il ne voit rien de tel se profiler à l'horizon. C'est que le phénomène est encore peu prononcé. Pour le percevoir, il ne suffit pas d'observer ce qui se passe, ni même d'y rechercher des signes avant coureurs ; dans bien des cas, il faut de surcroît déjà une certaine familiarité avec la pensée positive. Il est frappant en effet que beaucoup redécouvrent aujourd'hui, sans le savoir, des thèmes centraux de la pensée positive³. Or comment ces thèmes pourraient-ils être identifiés comme comtiens, si l'on ignore tout de la pensée de Comte ? Le post-positivisme offre un excellent exemple de cette situation. On court peu de risque de se tromper en affirmant que Quine, Putnam ou Kuhn n'ont jamais lu attentivement le *Cours de philosophie positive*. Leur critique visait non le positivisme mais le néo positivisme de Carnap et des autres Viennois et c'est pourquoi il conviendrait, en toute rigueur, de parler plutôt de post-néo-positivisme. Or voilà longtemps qu'on a fait remarquer que, sur des points aussi importants que la nécessité de tenir compte du contexte de découverte ou de la dimension sociale de l'activité scientifique, les post-positivistes, ne faisaient bien souvent que retrouver des positions déjà développées par Comte⁴. Avant d'examiner tour à tour la philosophie des sciences puis la philosophie politique, un bref rappel historique aidera à mieux comprendre l'image du positivisme qui a prévalu dans la seconde moitié du siècle passé et dont nous commençons à peine à nous défaire.

L'histoire de l'effcience.

Si l'histoire de la réception du positivisme en Europe a déjà été écrite⁵, on ne dispose d'aucun travail équivalent pour le reste de la planète. Hormis le cas sud-américain, le rôle joué par le mouvement positiviste, par exemple dans l'Inde victorienne⁶ ou chez les Jeunes Turcs, est aujourd'hui bien oublié. Mais ce n'est pas ici le lieu de décrire l'audience internationale que les positivistes avaient acquise autour de 1900 et il suffira ici de s'en tenir au seul domaine français, en distinguant la période de l'entre-deux-guerres et celle qui l'a suivie.

Tout d'abord, il convient de ne pas perdre de vue les équivoques que recouvre de nos jours le mot *positivisme*. Il n'y a pas grand chose de commun entre le sens usuel d'*idéisme* et la doctrine philosophique qui porte le même nom. Il en va de même ici. Rancun du succès, le mot a vite échappé à son inventeur. Dès la fin du dix-neuvième siècle, il était appliqué indistinctement à des penseurs aussi divers que Spencer, Taine ou Renan. Comte s'était flatté d'avoir créé une philosophie dont le nom pour une fois n'était pas tiré de celui de son fondateur. Aujourd'hui, où le mot en est venu à être plus ou moins synonyme de scientisme, il devient de plus en plus difficile de l'appliquer à Comte sans risquer d'engendrer de graves contresens et c'est pourquoi on est parfois réduit à parler de positivisme comtien, quand ce n'est pas de comtisme. Il convient également de garder en mémoire que la philosophie

³ Voir par exemple A. Ogien et L. Quéré : *Les moments de la confiance : connaissances, affects et engagements*, Economica, Paris, 2006, qui bien entendu ne soufflent mot de Comte.

⁴ B. Bensaude : *La science contre l'opinion*, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 2003, p. 11.

⁵ W. M. Simon : *European Positivism in the Nineteenth Century*, Cornell U. P., 1963 ; T. R. Wright : *The religion of Humanity, The Impact of Comtian Positivism on Victorian Britain*, Cambridge U. P., 1986.

⁶ J. Bagchi : Le positivisme dans l'imagination scientifique du Bengale colonial, dans M. Bourdeau et F. Chazel : *Auguste Comte et l'idée de science de l'homme*, Paris, L'Harmattan, 2002.

positive s'est élaborée et diffusée en dehors de l'Université⁷. Si Comte gagnait sa vie comme professeur, c'était comme professeur de mathématiques. Son œuvre ne doit rien à ses activités d'enseignant, et si rapport il y a, ce serait plutôt avec les cours qu'il dispensait à titre bénévole à un public d'ouvriers parisiens. La reconnaissance du public est donc passée par d'autres canaux. C'est Littré qui, dans une série d'articles fameux publiés en 1844 dans *Le National*⁸, assura du jour au lendemain la célébrité du *Cours de philosophie positive* et il ne faut pas oublier que l'ouvrage a été apprécié en Grande-Bretagne avant de l'être en France, Mill ayant pris contact dès 1842 avec son auteur pour lui témoigner son admiration et celle des radicaux anglais qui gravitaient autour de lui. A l'époque, l'Université française vivait sous la férule de Victor Cousin et l'on voit mal comment son éclectisme aurait pu s'accommoder de la nouvelle philosophie. Encore sous le Second Empire, c'est dans le milieu des médecins que le mouvement positiviste s'est développé. C'est donc tardivement, sous la Troisième République, - et non sans lutte d'ailleurs - que l'enseignement philosophique a fini par faire une place au fondateur du positivisme.

Après 1918, la situation était tout autre et, chacune à sa manière, des personnalités aussi diverses que Léon Brunschvicg, Émile Bréhier ou Étienne Gilson témoignent qu'à cette époque, la familiarité avec l'œuvre de Comte était monnaie courante⁹. Le fait peut être attribué à l'influence de Lucien Lévy-Bruhl, figure un temps oubliée¹⁰, mais qui occupait une position clé dans le monde philosophique d'alors. Titulaire de la chaire d'histoire de la philosophie moderne à la Sorbonne, c'était un excellent connaisseur de Comte : il lui a consacré un livre qui n'a toujours pas été remplacé et n'a pas caché tout ce que son concept de mentalité primitive doit au fondateur de la philosophie positive. En dehors de l'Université, qu'il suffise de mentionner les noms de ces deux maîtres à penser qu'étaient Alain et Maurras, lesquels se réclamaient tous deux de la politique positive.

Le moins que l'on puisse dire du demi-siècle qui suivit est qu'il ne fut guère favorable au positivisme. La politique positive connut une occultation totale. Que le positivisme ait été aussi, et peut-être même d'abord, une philosophie politique en vint à être presque inconcevable. Il est vrai qu'à une époque où, à quelques exceptions près, les intellectuels français ne juraient que par Marx, il n'y avait pas de place pour une doctrine dont le premier axiome voulait qu'on ne puisse pas faire table rase du passé. Il en résultait une image tout à fait unilatérale : le positivisme se trouvait condamné à ne plus être qu'une philosophie des sciences et rien ne s'opposait à ce qu'il soit assimilé au scientisme. L'anti-positivisme qui régnait alors visait sans doute d'abord le positivisme logique, devenu anglophone et suspect à ce titre de collusion avec l'impérialisme, mais il atteignait également le positivisme sous toutes ses formes. Rien n'est plus révélateur de l'attitude alors dominante que l'indifférence générale dans laquelle fut célébré, en 1957, le centième anniversaire de la mort du philosophe. L'événement passa

⁷ La remarque vaut également pour Mill comme pour Marx ou Tocqueville qui, à l'époque, jetaient les bases de la science sociale.

⁸ On les trouvera dans le recueil *Philosophie des sciences*, publié par J. Grange chez Gallimard, 1996, p. 351-421.

⁹ Voir par exemple L. Brunschvicg : *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, PUF, Paris, 1953, t. 2, p. 513-533 ou E. Gilson : *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, Vrin, Paris, 1952, Chap. 9 : *la cité des savants*.

¹⁰ Ainsi, le *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* publié en 1996 aux P.U.F. sous la direction de M. Canto, n'en souffle mot, alors pourtant que son ouvrage *la morale et la science des mœurs* (Alcan, Paris, 1903) a été pendant plus de dix ans au centre des débats sur la philosophie morale en France ; voir D. Merllié : « La sociologie de la morale est-elle soluble dans la philosophie ? La réception de *La morale et la science des mœurs* », *Revue française de sociologie*, LX (2004) n°1, p. 415-440.

presqu'inaperçu. La plupart des hommages vinrent d'Amérique du Sud et l'un des rares Français à y participer, Paul Arbousse-Bastide, donna à son intervention le titre désabusé « Faut-il oublier Comte ? ».

Le tableau demande toutefois à être nuancé. Alain, tout d'abord, avait su faire partager son admiration à certains de ses disciples. C'est ainsi qu'au plus fort de cette indifférence Canguilhem et Aron ont continué à faire une place, dans leur enseignement et dans leurs écrits, à l'auteur du *Cours*¹¹. Le premier avait choisi *Ordre et progrès chez Auguste Comte* comme sujet de ce que l'on appellerait aujourd'hui son mémoire de maîtrise. Il fut également le maître d'oeuvre de la réédition, en 1975 du *Cours de philosophie positive*, qui marque incontestablement une étape importante dans la redécouverte de Comte : si l'on voulait qu'il fût lu, il fallait commencer par le rendre lisible. Il est vrai que l'initiative venait au plus mauvais moment, car on peut difficilement imaginer esprit plus réfractaire à la pensée positive que celui qui régnait en France après 1968. Mention spéciale doit être faite des travaux d'Henri Gouhier. Tous les spécialistes de Comte lui sont redevables pour sa monumentale *Jeunesse d'Auguste Comte*¹². Mais ces études appartiennent à l'époque précédente : par leur date tout d'abord, mais aussi parce qu'elles étaient explicitement dirigées contre Durkheim, qui ne voulait voir dans Comte qu'un simple disciple de Saint-Simon, et visaient à établir que l'ancien polytechnicien était beaucoup plus que cela et qu'on ne saurait lui contester la paternité de la philosophie positive. De plus ces travaux étaient si magistraux qu'ils ont comme paralysé les études comtiennes. Personne ne pouvait prétendre rivaliser avec ce trésor d'érudition et d'intelligence et il semblait que tout avait été dit. On notera enfin qu'Althusser tenait Comte en haute estime. S'il n'a rien écrit à son sujet, il n'en va pas de même de certains de ses élèves¹³.

La philosophie des sciences.

C'est peut-être en philosophie des sciences que la situation se présente de nos jours sous le jour le moins favorable, ce qui, à la réflexion, n'a rien pour surprendre. L'association entre positivisme et philosophie des sciences est si forte qu'elle en est devenue un lieu commun sur lequel il ne vaudrait pas la peine de s'arrêter. Nos contemporains ont le sentiment qu'ils en ont « fait le tour » et que Comte a dit tout ce qu'il avait à dire. Non que son rôle historique soit nié. Ils sont prêts à lui reconnaître le mérite d'avoir ouvert la voie, mais pour ajouter aussitôt que ses positions datent et que ses successeurs ont fait mieux depuis. La science d'aujourd'hui n'est à l'évidence plus celle d'il y a cent cinquante ans ; or, en épistémologie, c'est la science qu'il convient d'étudier et non ce que les philosophes ont pu en dire. Certains prendront même un malin plaisir à rappeler tous les points sur lesquels le *Cours* s'est trompé. Bref, il se trouve dans une situation analogue à celle de son contemporain et correspondant, John Stuart Mill : ce qu'ils apportaient de nouveau aurait été si bien assimilé qu'on ne juge plus nécessaire de les lire. Dans ce qui suit, il ne s'agira pas d'évaluer la philosophie des

¹¹ R. Aron : *Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, Paris, 1967 ; G. Canguilhem : *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Vrin, Paris, 1979 ; on mentionnera également l'excellent J. Lacroix : *La sociologie d'Auguste Comte*, P.U.F., Paris, 1961.

¹² H. Gouhier : *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, Vrin, Paris, 3 vol., 1936-1941.

¹³ P. Macherey : *Comte, la philosophie des sciences*, PUF, Paris, 1989.

sciences de Comte dans son ensemble¹⁴, mais de mettre en relief les points sur lesquels elle est en phase avec celle d'aujourd'hui.

Le point de vue sociologique. Comte tenait la fondation de la science sociale pour sa contribution propre au développement des sciences. Pour comprendre sa position, il convient toutefois de ne pas perdre de vue qu'il se faisait de la sociologie une idée fort différente de la nôtre : en tant qu'elle décrit le progrès de l'humanité, la loi des trois états, par exemple, est une loi sociologique, qui relève de ce que Comte appelait la dynamique sociale. Inutile de dire que les sociologues ont manifesté peu d'empressement à revendiquer un héritage dont ils ne savent trop que faire. On retiendra en revanche que la sociologie ainsi entendue se trouve investie d'une double fonction. En tant que science des faits sociaux, c'est une science comme les autres, définie par l'existence d'un objet propre. Mais c'est aussi la dernière des six sciences fondamentales. En tant que science finale, elle se voit chargée de coordonner la marche de toutes les sciences qui historiquement l'avaient précédée. Ce point capital est établi dans la cinquante-huitième leçon du *Cours*. L'examen des six sciences étant achevé, la question se pose de savoir à qui revient la présidence de l'échelle encyclopédique. Jusqu'à présent la fonction avait été remplie par la mathématique, en tant que berceau de la positivité; mais un berceau ne saurait être un trône. Le point de vue sociologique est le seul point de vue universel, en ce sens qu'il contient tous les autres, le seul aussi à être authentiquement humain. De cette façon, la sociologie ne vient pas seulement ravir à la mathématique son titre de reine des sciences, elle remplit aussi désormais les fonctions attribuées jusqu'alors à la philosophie¹⁵. Les *Conclusions générales* du *Cours* sont on ne peut plus explicites à cet égard : le seul point de vue authentiquement philosophique, y lit-on, est désormais le point de vue sociologique¹⁶. L'invitation ainsi faite aux philosophes à adopter un point de vue sociologique n'est pas restée sans effet et elle n'est certainement pas étrangère au fait que, de Durkheim, ou même Espinas, à Aron, beaucoup de philosophes se soient transformés en sociologues.

Hormis Neurath, dont la position somme toute assez isolée dans le Cercle de Vienne tient pour une bonne part à sa formation de sociologue, et dont les positions demanderaient à être comparées en détail à celles de Comte, — hormis Neurath, donc, l'idée était assez étrangère aux néopositivistes, qui avaient choisi d'adopter à la place le point de vue logique¹⁷. En revanche, elle s'accorde sur deux points au moins avec les préoccupations de l'épistémologie contemporaine. Au plan méthodologique tout d'abord. Les rapports entre philosophie des sciences, histoire des sciences et sociologie des sciences font en effet aujourd'hui l'objet de vifs débats; or Comte n'est pas seulement le premier à avoir posé explicitement le problème, (puisque c'est lui qui nous en a fourni les termes) ; il est également permis de penser que la solution qu'il a proposée conserve encore une valeur. Plus généralement, avec le point de vue

¹⁴ Cf. L. Laudan : *Science and Hypothesis*, Reidel, Dordrecht, 1981, chap. 9 : *Toward a Reassessment of Comte's « méthode positive »*, qui constate l'absence d'une étude détaillée de l'épistémologie comtienne. Sur ce point, la situation n'a guère changé depuis.

¹⁵ L'on remarquera au passage que, sur la question des rapports de la science et de la philosophie, Comte adopte un position fort différente de celle qu'on lui prête d'ordinaire : il ne s'agit pas tant de rendre la philosophie plus scientifique que de rendre la science plus philosophique.

¹⁶ C. 58, p. 100; cf. M. Bourdeau : *Les trois états*, Le Cerf, Paris, 2006, chap. 2.

¹⁷ Comte ne verrait dans le point de vue logique qu'une variante du point de vue mathématique qui avait jusqu'alors commandé le développement de l'esprit positif mais que la fondation de la science sociale a rendu caduc : un berceau, remarquait-il, ne saurait être un trône.

sociologique, c'est la question de la fonction sociale de la science qui est posée. Certes les épistémologues classiques avaient de bonnes raisons de montrer quelque réticence à l'égard d'une approche qui prête à des raccourcis dangereux. Reste que le savant n'est pas un être désincarné et que la seule recherche de la vérité ne suffit pas à expliquer la marche de la science : là comme ailleurs, la voix de la vérité est presque toujours brouillée par des parasites et il n'est pas possible d'ignorer les autres aspects de l'activité scientifique.

Comte est semble-t-il le premier à avoir parlé de philosophie d'une science et ce n'est pas le moindre mérite du *Cours*, comparé par exemple au *Système de logique* de Mill, que de prendre tour à tour chacune des six sciences fondamentales pour en faire la philosophie. Qui plus est, loin d'être donnée comme se justifiant elle-même, l'entreprise est rapportée à une fin plus élevée : une fois constaté l'échec de la méthode introspective, il ne reste plus, pour étudier l'esprit, que d'interroger ses œuvres, c'est-à-dire principalement les sciences¹⁸. L'épistémologie positiviste, si l'on préfère, n'est pas une philosophie de la nature mais une philosophie de l'esprit. De la même façon, dès la deuxième leçon du *Cours*, l'histoire des sciences ne vaut pas pour elle-même mais est rapportée au « développement général de l'humanité, dont [elle] constitue la partie la plus importante, quoique jusqu'ici la plus négligée »¹⁹.

Pour ce qui concerne maintenant les rapports de la philosophie des sciences et de l'histoire des sciences, la même leçon du *Cours* oppose de la façon la plus nette ce qu'elle appelle l'ordre dogmatique, qui suit la structure logique des théories, et l'ordre historique, pour donner sans hésiter la préférence au premier ; mais c'est pour ajouter aussitôt qu'on ne connaît pas complètement une science tant qu'on n'en sait pas l'histoire²⁰. L'épistémologie positiviste est informée par l'histoire, à tel point que c'est une chaire d'histoire générale des sciences que Comte avait sollicitée, sans succès, de Guizot en 1832. Mill ne s'y était pas trompé, qui notait que son ancien correspondant était plus attentif aux « méthodes d'investigation [qu'aux] conditions de la preuve, [...aux] voies par lesquelles l'esprit humain arrive à des conclusions [qu'aux] modes d'en éprouver la certitude »²¹. Pour qui adopte le point de vue sociologique, la question passe aussi par les rapports de la sociologie et de l'histoire. Les querelles un temps fort vives se sont apaisées, mais le *modus vivendi* actuel ne

¹⁸ « Ce n'est point *a priori*, dans sa nature, que l'on peut étudier l'esprit humain et prescrire des règles à ses opérations; c'est uniquement *a posteriori*, c'est-à-dire d'après ses résultats, par des observations sur des faits, qui sont des sciences. C'est uniquement par des observations bien faites sur la manière générale de procéder dans chaque science, sur les différentes marches que l'on y suit pour procéder aux découvertes, sur *les méthodes* en un mot, que l'on peut s'élever à des règles sûres et utiles sur la manière de diriger son esprit. Ces règles, ces méthodes, ces artifices composent dans chaque science ce que j'appelle *sa philosophie*. Si l'on avait des observations de ce genre sur chacune des sciences reconnues comme positives, en prenant ce qu'il y aurait de commun dans toutes les résultats scientifiques partiels, on aurait la philosophie générale de toutes les sciences » A Valat, 24 sept. 1819; C. G., t. 1, p. 59. Comte a alors 21 ans !

¹⁹ C, 2, p. 53.

²⁰ Cf. encore « la véritable philosophie de chaque science est nécessairement inséparable de son histoire réelle, c'est-à-dire d'une exacte appréciation générale de la filiation effective de l'ensemble de ses progrès principaux » (C, 49, p. 229n).

²¹ J. St. Mill : *Auguste Comte et le positivisme*, L'Harmattan, Paris, 1999, p.70. Sur Comte historien des sciences, voir encore : G. Sarton : « Auguste Comte, historian of science », *Osiris* 10 (1952), p. 328-357.

signifie pas que la question de fond ait été réglée²². L'histoire occupe chez Comte une place singulière : elle est omniprésente, mais comme méthode et non comme discipline. A la hiérarchie des sciences correspond un développement parallèle de la méthode positive : l'observation apparaît avec l'astronomie, l'expérimentation avec la physique, la comparaison avec la biologie. Raffinement de la méthode comparative, la méthode historique représente dans ce domaine la contribution propre de la sociologie, ce qui revient à s'en faire une idée fort différente de celle qui a cours parmi les historiens. Cet écart, ajouté à la distance existante entre la sociologie comtienne et la sociologie contemporaine, obère en partie l'intérêt des positions du *Cours*. Certaines d'entre elles n'en restent pas moins suggestives, comme lorsqu'il est proposé de faire de l'histoire un usage « essentiellement abstrait : ce ne saurait être, en quelque sorte, que de l'histoire sans noms d'hommes, ou même sans nom de peuples »²³. Les épistémologues qui étudient le *Cours* se dispensent d'ordinaire de lire les trois derniers tomes, estimant que les leçons de sociologie ne sont pas de leur ressort. S'il est vrai que, de leur point de vue, le plus intéressant se trouve dans les leçons que les trois premiers volumes consacrent à chaque science en particulier, il n'en reste pas moins que la dynamique sociale revient, de façon certes beaucoup moins approfondie, sur les grands moments de l'histoire des sciences. De la sorte, l'épistémologie comtienne présente ceci de tout à fait remarquable d'examiner chaque science deux fois, et donc, pour utiliser le jargon contemporain, d'adopter tour à tour les points de vue internaliste et externaliste donnés le plus souvent pour incompatibles.

Le point de vue sociologique rejoint encore l'épistémologie contemporaine dans une autre de ses préoccupations, relative cette fois aux rapports de la science et de son public. Par delà Comte, l'idée remonte à Saint-Simon, qui à son tour se contentait de décrire un phénomène dont il était le témoin. Parmi les conséquences de la Révolution Française, la moindre n'a pas été la réorganisation complète du système éducatif et avec lui de la communauté savante²⁴. A cette nouvelle classe sociale qu'il voyait se constituer sous ses yeux, Saint-Simon a proposé de confier le pouvoir spirituel, que la déclin des religions révélées avait laissé vacant. De cette approche de la science, les écrits du jeune Comte sont largement tributaires. Lui-même ancien élève de l'Ecole Polytechnique, il était bien placé pour mesurer la portée de cette mutation. La science, estimait-il, n'est pas seulement la base rationnelle de l'action de l'homme sur la nature, fonction à laquelle on la réduit d'ordinaire ; elle peut et doit servir également de base spirituelle d'un nouvel ordre social. Ce faisant, il avait conscience d'aborder les sciences d'un point de vue différent de celui qui avait prévalu jusqu'alors. Déjà, le titre d'un des opuscules de 1826, *Considérations philosophiques sur les sciences et les savants*, était chargé d'annoncer ce qu'une telle démarche avait d'original et il remarquait qu'en considérant non seulement les sciences mais aussi les savants dans leur existence sociale ou ce qu'il appelle encore leur « histoire politique », il adoptait un « point de vue qui s'écarte des idées ordinaires »²⁵. Le développement de ces idées relève de la politique positive, et il suffira ici d'en signaler ce qui touche directement à l'épistémologie.

²² Voir par exemple Fr. Chazel : « Sur quelles bases établir des relations stables entre historiens et sociologues ? », *Revue européenne des sciences sociales*, XLII, 2004, n° 129, p. 63-72, ainsi que R. Leroux : *Histoire et sociologie en France*, PUF, Paris, 1998.

²³ C, 52, p. 239 ; cf. encore 53, p. 313 : « ces dénominations de grec ou de romain ne désignent pas ici essentiellement des sociétés accidentelles et particulières : elles se rapportent surtout à des situations nécessaires et générales, qu'on ne pourrait qualifier abstraitement que par des locutions trop compliquées ».

²⁴ N. et J. Dhombres : *Naissance d'un nouveau pouvoir : science et savants en France (1793-1824)*, Payot, Paris, 1989.

²⁵ [1826a], p. 346.

On s'en tient le plus souvent à la fameuse déclaration : « il n'y a pas de liberté de conscience en astronomie », sans prendre la peine de mentionner l'explication qui la suit aussitôt : « dans ce sens que chacun trouverait absurde de ne pas croire de confiance aux principes établis dans ces sciences par les hommes compétents »²⁶. Le savant en effet demande du public non une soumission aveugle, mais une foi positive, ce qui est tout le contraire d'une démission de la raison²⁷. La position de Comte est toutefois beaucoup plus complexe puisqu'il en vient à défendre des positions proches de l'anarchisme méthodologique de Feyerabend, ce qui est le comble quand on songe à la façon dont le premier ne cesse de stigmatiser l'anarchie. Les positivistes ont toujours accordé une importance primordiale à l'éducation et, partout où ils se sont trouvés, leur premier effort a été de contribuer à la diffusion du savoir. Leur chef avait donné l'exemple, qui, durant plus de vingt ans, a enseigné l'astronomie puis l'histoire à un public d'ouvriers. Accorder, comme le faisaient les Lumières, une fonction émancipatrice à la science, c'est reconnaître que « les sciences ne sont pas réservées uniquement pour les savants ». Mais un autre motif poussait encore Comte à déclarer : « le public sent de plus en plus [...] qu'elles existent surtout pour lui-même »²⁸. Ses démêlés avec le monde académique s'expliquent en bonne partie par sa déception à voir que les savants n'étaient pas prêts à se substituer au clergé dans l'exercice du pouvoir spirituel. Il a donc cherché du côté du public, en l'occurrence du public populaire, un allié dans sa lutte pour régénérer l'esprit scientifique, égaré, pensait-il, dans des recherches stériles. En s'adressant directement au bon sens de chacun, il espérait former une opinion publique éclairée, « vaste tribunal spontané, aussi impartial qu'irréfutable, formé de la masse des hommes sensés, devant lequel viendront s'éteindre irrévocablement beaucoup de fausses opinions scientifiques » (ibid.)²⁹. On voit qu'en soutenant que la professionnalisation croissante engendre l'incompétence, Feyerabend rejoint la critique de la spécialisation qui parcourt le *Cours* comme un leitmotiv. Les deux auteurs en tirent les mêmes conséquences, par exemple sur l'exercice de la médecine. De même, Comte avait pour une bonne part anticipé les développements consacrés à l'astrologie par Feyerabend, qui d'ailleurs le cite à ce propos³⁰. Si de tels rapprochements aident à faire justice des préjugés tenaces qui tendent à faire de Comte un réactionnaire, ils n'autorisent pas pour autant à voir en lui un anarchiste. Il n'aurait jamais accepté un mot d'ordre comme le : *anything goes*, dans lequel il convient d'ailleurs de faire la part à ce qui relève de la provocation. Ainsi, après avoir montré comment l'astrologie avait contribué au progrès des sciences, le *Cours* ajoutait que le sentiment d'une liaison entre les phénomènes vitaux et les

²⁶ [1822], p. 246.

²⁷ « La confiance dans les opinions des savants a un tout autre caractère. C'est l'assentiment donné à des propositions sur des choses susceptibles de vérification, propositions admises à l'unanimité par les hommes qui ont acquis et prouvé la capacité nécessaire pour juger. A la vérité, le fait est admis sans preuves ; mais il n'est admis de cette manière que par la raison qu'on se juge incapable de suivre les démonstrations qui établissent ces vérités. Cette confiance renferme toujours implicitement la réserve expresse du droit de contradiction en cas de nouvelles démonstrations produites, qui prouvent qu'elle est mal fondée, ou de lumières suffisantes acquises par le croyant pour combattre les opinions reçues. Le peuple est donc loin de renoncer par là au libre exercice de sa raison » ([1820], p. 237) ; sur la foi positive, cf. encore p. 388.

²⁸ [1844], p. 196.

²⁹ Sur la question, voir B. Bensaude : *Comte et la diffusion des sciences*, dans A. Petit (éd.) : *Auguste Comte, Trajectoires positivistes, 1798-1998*, L'Harmattan, Paris, 2003, p. 127-134.

³⁰ Voir respectivement : *Science in a Free society*, NLB, Londres, 1978, p. 92-98 ; *Against Method*, Verso, Londres, p. 100.

phénomènes célestes « comme toutes les inspirations primitives de notre intelligence, n'avait réellement besoin que d'être rectifié par la philosophie positive, qui ne saurait le détruire »³¹.

L'unité de la science. Avec la question de l'unité de la science, la situation change puisqu'il ne s'agit plus, comme dans ce qui précède, de conforter des développements déjà existants mais au contraire de signaler une grave lacune dont on commence à peine à prendre conscience, semble-t-il. La division du travail intellectuel, si elle est aussi nécessaire que la division du travail manuel, aboutit aussi aux mêmes résultats : partout, c'est l'hypertrophie d'un organe au détriment de tous les autres. L'un parle de mathématique ou de logique, l'autre de physique, un troisième de biologie, mais tout se passe comme si plus personne n'osait parler de science. Cette épistémologie en miettes est bien peu satisfaisante : à mesure que l'esprit s'aiguise, il s'amincit. Le besoin se fait donc sentir d'une vue d'ensemble sur la science, d'une philosophie générale des sciences. L'échec du mouvement pour l'unité de la science unifiée³² ne doit pas nous faire oublier que le Cercle de Vienne accordait la plus grande importance à cette exigence d'unification et un des plus grands mérites de Comte épistémologue est sans doute de nous inviter à penser les sciences aussi bien dans leur diversité que dans leur unité. Sur ce point, on ne retient d'ordinaire que la classification. Prenant acte de la diversité des sciences, Comte avait proposé de compenser cet éclatement par l'étude systématique des rapports existants entre les différentes sciences. Le premier moment, dans l'étude d'une science, consiste à en préciser la position encyclopédique. Par exemple, que la biologie se situe entre la chimie et la sociologie en dit beaucoup plus long qu'on ne le croit et cela suffit par exemple à expliquer l'existence d'une biochimie et d'une sociobiologie. Comte ne s'en tient d'ailleurs pas là et il a pris soin de préciser le sens à donner à cette recherche d'unité. Non sans raisons, Mill avait fait du désir désordonné d'unité le *fons errorum* du *Système* mais, dans sa première carrière, le fondateur du positivisme avait clairement signalé le danger. L'instinct spéculatif qui nous pousse à supposer la liaison est aveugle ; il n'y a rien dans le monde qui exige que notre intelligence soit satisfaite sur ce point et celle-ci a donc besoin d'être éclairée et réglée par l'étude du monde extérieur³³. Notre recherche d'unité peut donc nous égarer, si elle n'est pas appuyée sur l'expérience. L'unité de la science n'est donc pas de l'ordre du fait. Ni objectivement : elle n'est pas fondée dans les phénomènes ; ni même subjectivement, pour autant qu'il y ait des faits subjectifs. Il s'agit bien plutôt d'une exigence pratique autant que théorique, d'un travail de nature philosophique qui vise à corriger ce que le développement spontané de l'activité scientifique peut avoir d'unilatéral. La diversification, en effet, va de pair avec la professionnalisation, mais la formation, par exemple, a d'autres exigences. L'élaboration d'un programme d'études suppose une vue d'ensemble des rapports entre les diverses sciences ; c'est d'ailleurs le sens premier d'*encyclopédie* : le cycle des études que doit parcourir l'enfant. De même, avoir une

³¹ C, 40, p. 718.

³² Voir l'ouvrage de G. Reisch, dont c'est l'objet véritable : *How the Cold War transformed Philosophy of Science ; To the Icy Slopes of Logic* ; Cambridge U. P., 2005.

³³ « Dans son aveugle instinct de liaison, notre intelligence aspire presque à pouvoir toujours lier entre eux deux phénomènes quelconques, simultanés ou successifs ; mais l'étude du monde extérieur démontre au contraire que beaucoup de ces rapprochements seraient purement chimériques, et qu'une foule d'événements s'accomplissent continuellement sans aucune vraie dépendance mutuelle ; en sorte que ce penchant indispensable a autant besoin qu'aucun autre d'être réglé d'après une saine appréciation générale ». Dans l'état positif, « l'harmonie de nos conceptions » est limitée « par l'obligation fondamentale de leur réalité » ([1844], p. 85-86).

vue d'ensemble, unifiée, de la science, c'est le besoin du public, « qui ne veut devenir ni géomètre, ni astronome, ni chimiste »³⁴.

L'accord avec le Cercle de Vienne et le mouvement pour la science unifiée qui lui a succédé est assez remarquable. Certes, les différences sautent aux yeux et chez les néo-positivistes, ce n'est plus la classification, mais le langage de la science unifiée qui est chargé d'assurer l'unité. Mais les membres du Cercle de Vienne se reconnaissaient dans la conception scientifique du monde, qui faisaient une place aux questions sociopolitiques, ce qui explique qu'ils aient bénéficié du soutien actif des pragmatistes lors de leur arrivée aux Etats-Unis ; et J. Dewey, lorsqu'il est sollicité de s'exprimer sur le sujet, rédige un article intitulé : *L'unité de la science comme problème social*. Le cas le plus intéressant est toutefois celui de Neurath. Comme chez Comte, le rejet de la métaphysique ne laisse d'autre objet à la philosophie que de travailler à l'unification de la science. Avec la théorie des *Ballungen*, des « grégats », le physicalisme change de statut, puisqu'il est demandé que le langage de la physique soit relié au langage ordinaire, parlé par tout un chacun³⁵.

La philosophie politique.

Autant les épistémologues sont en général sensibles aux arguments qui viennent d'être avancés, autant la cause de la politique positive continue à être difficile à défendre. Dans ce domaine, on continue d'ordinaire à s'en tenir à deux ou trois clichés. Condamnation des droits de l'homme et de la liberté de conscience, éloge de la dictature, il n'en faut pas davantage pour discréditer Comte et s'épargner la peine de lire ses écrits politiques. Il est vrai que celui-ci n'avait rien fait pour se concilier les bonnes grâces du lecteur. Des pans entiers subsistent dont il est difficile de faire sens, même avec la meilleure volonté du monde, et les emprunts à la pensée contre-révolutionnaire expliquent par exemple que Maurras ait pu se réclamer de la politique positive. Il n'en reste pas moins que, en France comme ailleurs, celle-ci, qui s'était fixé pour programme de « réorganiser sans dieu ni roi », a dans l'ensemble représenté une force de progrès, grâce notamment à l'action de Littré. C'est là que les fondateurs de la Troisième République ont trouvé leur inspiration. Quand la France s'est engagée dans la voie républicaine, l'Europe vivait encore sous le régime monarchique et il n'existait dans le monde que deux républiques, la Suisse et les États Unis, qui se distinguaient alors par leur absence de politique étrangère. Il y avait donc là un choix original et risqué, qui a donné naissance à une réflexion politique aujourd'hui largement sous estimée³⁶. Si cette pensée a ainsi pu inspirer des mouvements aussi divers, c'est qu'elle échappe à la plupart des classifications usuelles. A elle s'applique ce que Montesquieu disait de *L'esprit des lois* : *proles sine matre creata*. Comte ne doit à peu près rien à ses prédécesseurs. Toute la philosophie politique classique est rejetée en bloc. Des concepts qui nous apparaissent centraux, comme ceux d'Etat, de liberté ou de droit, ne jouent chez lui aucun rôle.

³⁴ [1844], p. 196 ; la même idée était déjà exprimée, dans des termes très voisins, dans [1826a], p. 243. Dans le premier texte, Comte remarquait qu'il en va de même pour les sciences appliquées « dont chacune, au fond, au lieu de se rapporter exclusivement à une certaine branche de la philosophie naturelle, dépend aussi plus ou moins de toutes les autres » (*Ibid.*).

³⁵ O. Neurath : « L'encyclopédie comme 'modèle' », *Revue de Synthèse*, XII (1936), p. 190-191.

³⁶ M.-Cl. Blais : *Au principe de la République, le cas Renouvier*, Gallimard, Paris, 2000 ; L. Fedi : « lien social et religion positiviste chez les penseurs de la Troisième République » dans le numéro spécial de la *Revue des sciences philosophiques et théologiques* (t. 87, n° 1, 2003), p. 127-150.

Après un demi-siècle d'occultation quasi totale, la politique positive commence cependant à susciter à nouveau l'intérêt. Fait remarquable, les études récentes s'appuient largement sur le *Système*, c'est-à-dire sur ce que, depuis Mill et Littré, on avait tendance à considérer comme l'œuvre d'un esprit dérangé. Dans ce domaine, les travaux de Claude Nicolet ont ouvert la voie : l'histoire des idées, spécialement l'histoire des idées politiques sous la Troisième République, ne peut pas ne pas rencontrer le positivisme³⁷. Une seconde raison de s'intéresser aujourd'hui à la politique positive tient à son caractère politiquement très incorrecte et l'on peut difficilement trouver meilleur antidote contre le conformisme ambiant. Mais exploiter la veine contre-révolutionnaire de Comte n'est sans doute pas la voie la plus prometteuse : si on a le droit être préoccupé par le tsunami libéral qui déferle sur la planète ou d'éprouver une certaine lassitude devant la quantité d'ouvrages sur Tocqueville ou Hannah Arendt qui sortent chaque année, les grands discours antilibéraux ne valent le plus souvent guère mieux que ceux qu'ils dénoncent. Plutôt que de s'arrêter sur tous les aspects de la politique positive qui heurtent les opinions aujourd'hui reçues, il est préférable de chercher les points sur lesquels elles s'accordent, et qui sont beaucoup plus nombreux que l'on ne croit, car ces convergences de vue, le plus souvent inattendues, peuvent éclairer d'un jour nouveau les sujets concernés. Ce qui est étrange, déroutant chez Comte, ce sont moins les réalités dont ils parlent que les termes dans lesquels il les décrit ; notre perplexité, si l'on préfère, est en bonne partie une affaire de vocabulaire. En partie seulement, car il existe aussi des obstacles d'un autre ordre, dont l'un en particulier peut faire douter du succès de l'entreprise. Dès 1826, en effet, Comte s'était fixée pour objectif l'instauration d'un nouveau pouvoir spirituel et, sur ce point, il n'a jamais varié. La théorie du pouvoir spirituel sert ainsi de fil conducteur à l'ensemble de sa pensée politique, de sorte qu'il est exclu d'en avoir une compréhension adéquate tant qu'on n'aura pas fait sens de cette idée qui commande tous les autres.

Pouvoir spirituel et fixation des croyances : positivisme et pragmatisme. Des différentes idées qui forment la politique positive, celle de pouvoir spirituel se présente en effet comme la moins positive de toutes, en ce sens qu'on ne voit pas quelle forme raisonnable elle pourrait prendre en pratique; le seul modèle qu'on pourrait en trouver, celui de la papauté, apparaît comme le témoin d'une époque révolue. Bien plus, l'espoir d'en voir la moindre ébauche de réalisation paraît s'éloigner avec les années, et l'idée semble encore plus chimérique aujourd'hui qu'à l'époque de la Restauration³⁸. Pour embarrassante qu'elle soit, la difficulté n'est pas tout à fait insurmontable. Par des voies qui ne doivent rien au positivisme, certains penseurs contemporains ont été conduits à se heurter aux mêmes difficultés, à décrire les mêmes phénomènes, ce qui montre que le problème auquel la théorie du pouvoir spirituel entend répondre existe bel et bien et qu'il serait vain de continuer à l'ignorer, comme s'il s'agissait d'une simple curiosité que l'on pourrait écarter d'un revers de main.

En première approximation, le pouvoir spirituel vise à établir le règne de l'opinion. Que le pouvoir soit aux mains des puissants, le constat est tautologique et certains en ont conclu qu'il n'y a pas de sens à vouloir abolir « la loi d'airain de l'oligarchie ». L'important est que cette

³⁷ Cl. Nicolet : *L'idée républicaine en France*, Gallimard, Paris, 1982; cf. encore le numéro spécial de *Sciences et techniques en perspectives* (2^{ème} série, vol. 8, n°2-2004) consacré à P. Laffitte, ou la contribution d'Edgar Faure, le dernier grand homme du parti radical, dans : *Auguste Comte, qui êtes-vous ?* La manufacture, Paris, 1988.

³⁸ Des trois volumes consacrés par Émile Faguet aux *Politiques et moralistes français du XIX^e siècle*, (Boivin, Paris, s.d.), le second est tout entier centré sur le thème du pouvoir spirituel : il contient des études sur Saint-Simon, Fourier, Lamennais, Ballanche, Edgar Quinet, Victor Cousin et Comte. On remarquera que Bonald et de Maistre sont absents; Faguet les place aux côtés de Madame de Staël, de Constant ou de Guizot.

dictature des riches soit tempérée par le droit de blâmer. Le pouvoir spirituel est ce pouvoir modérateur chargé de nous rappeler que se soumettre aux décisions des gouvernants ne signifie pas nécessairement les approuver; chargé, si l'on préfère, de lutter contre cette tendance naturelle qu'ont ceux-ci à vouloir être adorés. « Qu'on fasse roi le premier marmiton venu, disait Alain, mais qu'on ne nous demande pas de baiser la casserole ». La politique positive reconnaît donc dans la liberté d'expression un droit fondamental et la réprobation publique était censée être assez forte pour prévenir les écarts de conduite et policer les mœurs. Ceci passait par la création d'un espace public (clubs, salons) tel que l'a décrit Habermas et les positivistes étaient invités à vivre sous le regard d'autrui ou, comme le disait leur maxime, à « vivre au grand jour »³⁹. Si l'on veut toutefois que ce règne ne soit pas tyrannique, il faut que l'opinion publique soit éclairée; c'est pourquoi l'éducation a toujours été donnée comme le principal attribut du pouvoir spirituel. Personne n'est bien entendu tenu d'être d'accord avec ce qui précède, mais c'est intelligible, c'est défendable et c'est assez bien connu, aussi n'est-il pas nécessaire d'y insister.

Ce que l'on voit beaucoup moins, en revanche, est qu'il ne suffit pas que l'opinion soit éclairée; il faut encore qu'elle soit stable. L'auteur du *Cours* revient sans cesse sur la nécessité d'établir des convictions profondes et Mill n'était pas loin de partager ce sentiment, lui qui caractérisait notre époque comme « l'âge des croyances faibles » et estimait qu'« une seule conviction est plus forte que quatre vingt dix neuf intérêts »⁴⁰. La théorie du pouvoir spirituel se trouve ainsi commandée par une question que d'autres ont posé en ces termes : comment fixer la croyance ⁴¹? Reconnaître que, exprimé dans un autre vocabulaire, c'est bien le même problème que celui qui préoccupait les pragmatistes devrait aider considérablement à une réévaluation de la politique positive. Vue sous cet angle, la fonction du pouvoir spirituel est de lutter contre le scepticisme; et cela, non à la manière du métaphysicien, qui prétend réfuter les arguments du sceptique, entreprise dont on sait qu'elle est vaine; mais de façon positive, c'est-à-dire utile, efficace, en étudiant le mode de fixation des croyances.

Peirce, comme on sait, s'était fixé le même objectif. Ce qu'on a appelé son modèle du doute et de la croyance pose que « l'irritation produite par le doute nous pousse à lutter pour atteindre l'état de croyance » ; et il ajoute : « je nommerai cette lutte *enquête* »⁴². La théorie repose sur l'idée que le doute est par définition un état passager, transitoire, qui implique un combat pour s'en libérer. Quant à l'enquête, ou peut-être mieux la recherche, Peirce y insiste, elle a pour seul objet de fixer la croyance, c'est-à-dire d'écarter le doute et de transformer les conjectures en certitudes. La recherche commence avec le doute et cesse avec lui. L'importance de cette proposition vient de ce qu'elle exclut : la recherche n'est pas d'abord recherche de la vérité. Dès qu'une opinion stable est atteinte, nous sommes satisfaits, que la croyance soit vraie ou fausse. Il ne s'agit bien entendu pas par là de dévaloriser la recherche de la vérité, encore moins d'en nier l'existence ; il s'agit simplement de souligner que l'idée de vérité n'est pas première et que sa genèse demande à être explicitée. Isaac Levi pour sa part insiste sur un autre aspect : ce qui demande à être expliqué, ce n'est pas la croyance mais le doute ou, si l'on préfère, le changement de croyances⁴³. Affirmation elle aussi lourde de

³⁹ Voir : M. Pickering : *Auguste Comte et la sphère publique de Jurgen Habermas*, dans le volume cité n. 23, p. 229-237.

⁴⁰ *Sur le gouvernement représentatif, Collected Works*, t. 19, p. 381.

⁴¹ « Pour reconstruire le pouvoir spirituel, je fus graduellement conduit à fonder une doctrine qui pût susciter des convictions fixes et communes » (S, IV, p. 530). Ailleurs, Comte parle encore de « l'aptitude des croyances profondes à consolider le dedans en le liant au dehors » [1852], p. 77.

⁴² Ch. Peirce : *Comment se fixe la croyance*, in *Oeuvres I*, le Cerf, Paris, 2002, p. 223.

⁴³ I. Levi : *The Covenant of Reason*, Cambridge U. P., 1997, p. 2, 20.

conséquences puisqu'à la différence d'une théorie de la connaissance qui, depuis Descartes, est en quête de fondements inébranlables, le pragmatiste pose en principe que la certitude se passe de justification (c'est toujours l'idée que chercher à réfuter les arguments du sceptique est une entreprise vaine). — Dans un vocabulaire sans doute différent, Comte avait exprimé des idées très proches, ce qui n'est pas surprenant si l'on songe au même anticartésianisme qui les anime. A l'arrière plan de la théorie du pouvoir spirituel se trouve en effet l'idée que « le dogmatisme est l'état normal de l'intelligence humaine, celui vers lequel elle tend, par sa nature, continuellement et dans tous les genres, même quand elle semble s'en écarter le plus. Car le scepticisme n'est qu'un état de crise, résultat inévitable de l'inter règne intellectuel qui survient nécessairement toutes les fois que l'esprit humain est appelé à changer de doctrines, et en même temps un moyen indispensable employé soit par l'individu, soit par l'espèce, pour permettre la transition d'un dogmatisme à un autre, ce qui constitue la seule utilité fondamentale du doute »⁴⁴.

Le parallèle ne s'arrête d'ailleurs pas là. Peirce distingue ensuite quatre méthodes pour fixer la croyance : les méthodes de ténacité, d'autorité, *a priori* et scientifique, reliées entre elles par un lien sinon chronologique du moins génétique, l'échec de chacune expliquant le surgissement de la suivante. La première, pour laquelle il ne cache pas son admiration, possède un statut particulier, puisque le doute n'y a pas de place. Celui qui la suit ne se pose pas de question, ou plutôt, il choisit la première réponse qui lui vient à l'esprit et n'en démords plus, quoi qu'il arrive. Les trois autres méthodes ne sont pas sans rapport avec les trois états que le positivisme distingue dans le développement de l'esprit humain. On remarquera tout d'abord que la méthode de ténacité est la seule à être strictement individuelle. C'est même la raison de son échec : voir que d'autres pensent autrement que nous finit par ébranler notre confiance initiale dans notre jugement. Les opinions de chacun dépendent de celles d'autrui, de sorte que « le problème devient : comment fixer la croyance, non seulement dans l'individu, mais dans la communauté »⁴⁵. Si donc la méthode d'autorité est d'emblée politique, son caractère théologique est tout aussi marqué⁴⁶. Toutefois, quand on compare les idées qui nous ont été ainsi inculquées à celles d'autres nations ou d'autres siècles, le doute surgit à nouveau, donnant alors naissance à la méthode *a priori*. Celle-ci, qui se caractérise par une confiance excessive dans les pouvoirs de la raison, correspond à son tour assez bien avec l'état métaphysique et c'est l'impuissance des métaphysiciens à s'accorder qui interdit de s'en satisfaire⁴⁷. L'état positif étant encore appelé scientifique, son rapport avec la dernière des quatre méthodes de recherche est immédiat. L'un comme l'autre possèdent le même caractère final, la méthode scientifique ayant la propriété de se corriger elle-même. Certains estimeront que ces ressemblances sont moins instructives que les différences qui

⁴⁴ [1826b], p. 385. Cf. C, 46, p. 29 : « l'état d'examen ne saurait être évidemment que provisoire, comme indiquant la situation d'esprit qui précède et prépare une décision finale, vers laquelle tend dans cesse notre intelligence. ». La page tout entière mériterait d'être citée.

⁴⁵ *Op. Cit.*, p. 224.

⁴⁶ « Cette méthode a fourni, depuis les temps les plus reculés, l'un des principaux moyens de maintenir l'orthodoxie des doctrines théologiques et politiques, et de leur conserver un caractère catholique et universel. [...] Partout où il y a eu un clergé — et aucune religion n'ena été exempte — cette méthode a été plus ou moins appliquée » (p. 226).

⁴⁷ « L'histoire de la philosophie métaphysique en offre un exemple parfait. [...] Les métaphysiciens n'ont jamais pu parvenir à un accord solide » (p. 228-229). La suite du texte, qui compare cette méthode à la précédente, retrouve encore sur bien des points les analyses comtiennes ; l'appel aux faits, qui motive le passage à la méthode scientifique, fait écho au critère empiriste du sens dont, faut-il le rappeler, C a été le premier à donner une formulation explicite.

séparent les deux points de vue et ils n'auront pas tort. Ainsi, le positiviste et le pragmatiste ne portent pas le même regard sur le doute. En tant que moteur de la recherche, l'aiguillon du doute se voit attribuer par Peirce une fonction positive. Sans y être tout à fait insensible, Comte n'accorde à cet aspect qu'un rôle subalterne et souligne à la place l'action destructrice du doute. De même, Peirce se montre certainement beaucoup moins hostile à la métaphysique, que Comte avait trop vite condamnée sans appel, l'accusant en particulier de faire le jeu du scepticisme. De même encore, il suffit d'évoquer la théorie de l'abduction, ou l'usage des probabilités pour se convaincre que les deux philosophes se font de la science et de sa méthode des conceptions fort différentes.

Pour notre propos, cependant, l'essentiel est ailleurs, dans la valeur à accorder à la méthode d'autorité et dans la détermination des rapports qu'elle entretient avec la méthode scientifique. La première conserve-t-elle encore une place, une fois la seconde apparue ? Peirce ne semble pas s'être beaucoup préoccupé de la question, qui se trouve en revanche au cœur de la politique positive. Il admet que « pour la masse de l'humanité, il n'y a peut-être pas de meilleure méthode » mais pour ajouter aussitôt « si leur plus haute impulsion est de vivre dans l'esclavage intellectuel, qu'ils restent esclaves »⁴⁸. Toute la question est là : la méthode d'autorité fait-elle nécessairement de nous des esclaves intellectuels ? La méthode de recherche n'est pas universellement applicable : si elle l'est bien objectivement, en ce sens qu'on peut concevoir qu'elle s'applique à tous les domaines, elle ne l'est pas subjectivement, en ce sens qu'il serait absurde de vouloir se faire sa propre opinion sur tout. Chacun de nous se trouve obligé de s'en remettre à chaque instant au jugement d'autrui. Comte a donc raison de nous le rappeler : « à quelque degré d'instruction que parvienne jamais la masse des hommes, il est évident que la plupart des idées générales destinées à devenir usuelles ne pourront être admises par eux que de confiance, et non d'après des démonstrations »⁴⁹. C'est pour cela qu'il a été conduit à développer la notion de foi positive, entendue comme « disposition à croire spontanément, sans démonstration préalable, aux dogmes proclamés par une autorité compétente »⁵⁰. Contrairement à ce que l'on dit souvent, la science, en pratique, n'a pas renoncé à faire usage de la méthode d'autorité et I. Levi a bien noté que le respect pour la compétence et l'autorité figurait en bonne place parmi les bonnes raisons de changer d'avis. Lorsqu'il remarque que « dans la recherche scientifique, le témoignage d'autrui est une source d'information, au même titre que le témoignage des sens »⁵¹, il ne fait que retrouver la théorie des preuves testimoniales exposées dans la quarante-huitième leçon du *Cours*⁵².

Il ne servirait à rien de chercher à dissimuler le caractère hautement tentatif de ces dernières remarques. Leur caractère programmatique saute aux yeux. Il s'agissait seulement d'indiquer une piste et de poser quelques jalons. Si le thème des convictions profondes et la confrontation avec le pragmatisme permettent de faire un pas vers une meilleure compréhension de ce fil directeur de la politique positive qu'est la théorie du pouvoir spirituel, elles montrent aussi que presque tout le travail reste à faire. Parmi les difficultés à résoudre,

⁴⁸ P. 227 ;

⁴⁹ [1822], p. 246.

⁵⁰ [1826a], p. 388 ; cf. C, 57, p. 668. Déjà Port-Royal rapportait la foi à « l'autorité des personnes dignes de créance » et distinguait en conséquence entre foi divine et foi humaine : *Logique*, IV, xii, p. 335-36 de l'édition de P. Clair et Fr. Girbal, P.U.F., Paris, 1965.

⁵¹ Levi, p. 248 : « the testimony of witnesses is no more and no less a source of information in scientific inquiry than the testimony of senses ».

⁵² « Toutes les sciences diverses, même les plus simples, ont un indispensable besoin de ce qu'on nomme les preuves testimoniales, c'est-à-dire d'admettre continuellement, dans l'élaboration fondamentale de leurs théories les plus positives, des observations qui n'ont pu être directement faites, ni même répétées, par ceux qui les emploient. » (C, 48, 157).

celle qui touche à la critique de la liberté de conscience est beaucoup moins redoutable qu'elle ne paraît. La notion de liberté est notoirement équivoque et la politique positive, par exemple, repose sur la liberté d'expression et de discussion. Le témoignage de Mill est fort précieux à cet égard. Les Français d'aujourd'hui seraient tentés de ne plus voir dans l'auteur de *On Liberty* que le correspondant de Tocqueville, alors pourtant que l'influence de Comte a été incomparablement plus forte. Celle-ci, il est vrai, a été en diminuant avec les années et Mill ne s'est pas privé de critiquer l'auteur du *Système*. Il n'en a pas moins été assez vivement impressionné par la force de l'argument qui figure dans l'opuscule fondamental de 1822 pour en faire encore état en 1858⁵³. Même ainsi, passer de la réhabilitation de l'argument d'autorité à l'idée d'un pouvoir spirituel au sens où l'entend Comte ne va nullement de soi. Il ne suffit pas d'ailleurs pour cela d'exiger une simple reconnaissance institutionnelle, car l'autorité de l'homme de l'art, qu'il soit médecin ou avocat, plombier ou garagiste, est sanctionnée socialement par des institutions. La difficulté tient plutôt au domaine de compétence du pouvoir spirituel, dont les représentants seraient chargés de former les opinions politiques.

La morale et la religion. Une des principales raisons pour lesquelles nous avons tant de mal à prendre au sérieux l'idée de pouvoir spirituel, c'est que la philosophie politique moderne, dont nous sommes les héritiers, est née du refus du théologico-politique. Mais, que le pouvoir spirituel soit ou non d'essence religieuse, il devient de plus en plus difficile, pour la philosophie politique, de faire l'économie d'une réflexion sur la religion. « Le XXI^{ème} siècle sera religieux ou ne sera pas » est censé avoir dit Malraux. Alors que l'on s'inquiète devant la montée des fondamentalismes qui semblent vouloir accompagner ce retour du religieux, il ne faut pas longtemps pour se convaincre de l'intérêt des vues développées par Comte; l'intérêt, et la difficulté car, en nous obligeant à dissocier religion et croyance en Dieu, elle heurte les habitudes de pensée les plus solidement enracinées. Il n'est donc pas surprenant que, sous la forme que son fondateur a voulu lui donner, la religion de l'Humanité ait trouvé peu d'adeptes⁵⁴. Mill, encore lui, n'en a pas moins manifesté à son égard une réelle sympathie; et cela jusqu'à la fin de sa vie, les *Essais sur la religion*, publiés à titre posthume, allant même jusqu'à soutenir « qu'elle n'est pas seulement capable de remplir ces fonctions [d'améliorer l'individu], mais qu'elle les remplirait mieux que toute forme de surnaturalisme, quelle qu'elle soit. Non seulement elle mérite d'être appelée religion; c'est même une religion meilleure que n'importe quelle de celles qui sont appelées d'ordinaire de ce nom »⁵⁵. Exposer pour elle-même la théorie positive de la religion nous entraînerait trop loin⁵⁶ et il suffira ici d'en évoquer deux aspects, qui concernent ses rapports avec la politique d'une part et avec la morale de l'autre.

Une des pièces maîtresses de la théorie du pouvoir spirituel demandait sa stricte séparation d'avec le pouvoir temporel. Fidèle à l'enseignement de leur maître, les positivistes ont été parmi les principaux artisans de la séparation de l'Église et de l'État proclamée il y a un siècle. Si la Turquie d'Atatürk montre que cette conception d'un État laïque n'a pas été sans effet à l'étranger, elle continue toutefois à rester dans l'ensemble mal comprise et, par exemple,

⁵³ J. St. Mill, ouvrage cité note 17, p. 89-90.

⁵⁴ J. - Cl. Wartelle : *L'héritage d'Auguste Comte, histoire de « l'Eglise » positiviste*, L'Harmattan, Paris, 2001. Voir également l'ouvrage de Wright cité note 2.

⁵⁵ J. St. Mill : *Three Essays on Religion*, dans *Collected Works*, t. X, Toronto U. P., 1969, p. 422; sur le sujet, voir L. Raeder : *John Stuart Mill and the Religion of Humanity*, University of Missouri Press, Columbia and London, 2002, dont les conclusions paraissent cependant excessives.

⁵⁶ Voir le numéro spécial de la *Revue des sciences philosophiques et théologiques* cité note 32, le texte de Comte cité note 2 et le chapitre 7 de mon ouvrage cité note 14.

l'affaire du voile islamique à l'école a été souvent perçue comme une atteinte aux libertés fondamentales. La décision a bien des égards complémentaire, non de réintroduire l'instruction religieuse, mais d'enseigner le fait religieux à l'école, dans le respect de la laïcité, devrait susciter, chez ceux qui seront chargés de cet enseignement, un intérêt pour l'approche originale de la religion adoptée par les positivistes.

Mais un Etat laïque a besoin d'une morale laïque. Les fondateurs de la Troisième République en étaient parfaitement conscients et, il y a un siècle, Durkheim ou Lévy-Bruhl avaient proposé pour cela de s'appuyer sur les enseignements de la sociologie, en quoi ils ne faisaient que suivre la voie tracée par Comte. La promotion de la morale dans l'œuvre de celui-ci est d'autant plus spectaculaire qu'elle cadre mal avec l'image que l'on se fait d'ordinaire du positivisme⁵⁷. L'aptitude du positivisme dans ce domaine avait pourtant été affirmée très tôt. Si le pouvoir spirituel est souvent présenté comme un pouvoir moral, par opposition au pouvoir temporel, lui proprement politique, l'approche la plus appropriée passe par la voie religieuse. C'est dans le chapitre du *Système* consacré à la théorie positive de la religion que la morale vient ravir à la sociologie la présidence de l'échelle encyclopédique et se voit hissée au rang de « science sacrée ». La religion a en effet deux fonctions : l'une politique, rallier, l'autre morale, régler. La seconde philosophie de Comte se trouve de la sorte commandée par « le grand problème humain » : inverser le rapport existant entre nos divers penchants et faire que l'altruisme vienne à l'emporter sur l'égoïsme. Par le biais du problème des rapports à établir entre morale et sociologie, cet aspect du positivisme exercera une influence décisive sur la vie philosophique de la Troisième République mais, si on peut s'attendre à ce que les politologues relisent le *Système*, il est beaucoup plus douteux que les moralistes en fassent autant, ce qui est bien regrettable. Le point de vue adopté est celui de la morale pratique ou si l'on préfère celui de l'éducateur. Dans cette perspective, la question morale n'est plus : que dois-je faire ? Elle prend un tour impersonnel et relève de ce que l'on pourrait appeler l'ingénierie : comment faire pour que l'individu se conduise de façon morale ? Largement oubliée, la réponse de Comte n'en constitue pas moins un des aspects les plus originaux de sa pensée. Elle repose sur la collaboration de la science et de la religion, de l'esprit et du cœur et c'est pour la résumer que le grand prêtre de l'Humanité a trouvé certaines de ses formules les plus heureuses : régler le dedans par le dehors, construire la foi pour régler l'amour.

Conclusion.

Bien d'autres points mériteraient encore d'être évoqués. Ainsi, aujourd'hui où l'on parle volontiers d'un devoir de mémoire, la théorie positive de la commémoration sociale pourrait nous aider à trouver ce juste rapport que nous cherchons à établir avec notre passé⁵⁸. Sur des sujets aussi divers que l'affectivité, l'écologie ou l'éducation, l'œuvre de Comte est riche d'aperçus qui gagneraient à être mieux connus. Ce qui précède devrait cependant suffire pour

⁵⁷ Voir pourtant, outre les divers ouvrages rédigés autour de 1905 et mentionnés dans l'article de D. Merllié cité note 10, *La philosophie morale, examen historique et critique des grands systèmes*, de J. Maritain, Paris, Gallimard, 1960, et plus récemment l'article de P. Macherey dans le *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* publié aux PUF sous la direction de M. Canto, Paris, 1996. Si on ne manque pas de porter au crédit de Comte l'invention du mot *sociologie*, on oublie assez systématiquement en revanche qu'il a aussi forgé celui d'*altruisme*.

⁵⁸ Voir par exemple la *lettre philosophique sur la commémoration sociale*, communément appelée *Sainte Clotilde*, en raison du prénom de sa destinatrice (C. G., t. 3, p. 27-33) ou le début de l'*explication préliminaire sur la nouvelle division de l'année* qui sert de préambule au *calendrier positiviste, ou système général de commémoration publique* (C. G., t. 5, p. 293-304), textes où le génie philosophique de Comte se manifeste dans tout son éclat.

expliquer l'actuel regain d'intérêt pour la pensée comtienne. Si le plan suivi par le *Cours* est moins analytique que celui du *Système de logique*, les deux ouvrages sont des classiques de la philosophie des sciences, au même titre que ceux de Poincaré ou de Carnap, et le point de vue sociologique adopté par le fondateur du positivisme apparaît susceptible de nous aider par exemple à résoudre le conflit qui sépare partisans de l'internalisme et de l'externalisme. En philosophie politique aussi, des préjugés bien enracinés sont en train de céder. Sur des sujets comme la théorie de l'opinion publique, ou la théorie du consensus, on commence à s'apercevoir que Comte, à défaut d'avoir trouvé les bonnes solutions, avait du moins le mérite d'avoir posé les bons problèmes et il y a quelque raison de penser que la politique positive va apparaître comme une alternative possible à un nombre croissant de ceux que les doctrines aujourd'hui dominantes laissent insatisfaits.

Qu'on ne s'y méprenne pas. Il ne s'agit pas de dissimuler les faiblesses de cette pensée. Pour n'en citer que deux, la critique de la métaphysique, ou la volonté affichée d'abolir la différence entre vie privée et vie publique présentent des aspects bien problématiques. S'il n'en a pas été question, c'est qu'elles n'avaient pas leur place à ce stade. Elles sont trop manifestes pour échapper à un lecteur même peu averti ; mais encore faut-il que Comte soit lu. Ces pages n'avaient d'autre but que de montrer qu'il le méritait amplement et que le moment est venu de le sortir du purgatoire où il était entré il y a près d'un demi-siècle. De toutes façons, son œuvre est trop difficile pour qu'il devienne jamais un auteur à succès. Aux obstacles habituels qu'oppose un texte philosophique, d'autres viennent s'ajouter : le style, la dimension, le disparate ; des années de fréquentation sont nécessaires pour pouvoir se retrouver dans une œuvre aussi baroque, aussi inclassable que le *Système*. Il ne s'agit pas davantage de demander à Comte de penser à notre place. Le monde que nous avons sous les yeux est différent du sien et c'est à nous de trouver les réponses appropriées aux problèmes que nous pose ce dernier. Mais ce serait une erreur d'en conclure que nous n'aurions plus rien à apprendre de lui. Une des idées forces que nous pouvons retenir du positivisme, c'est précisément le sens de la continuité. La loi de l'ordre humain veut que les vivants soient nécessairement et de plus en plus gouvernés par les morts et il est en conséquence de la plus haute importance de ne pas se croire né d'hier. Comme le montrerait une comparaison avec Mill, Marx ou Tocqueville, l'œuvre de Comte représente à l'évidence un des efforts les plus aboutis pour penser dans sa nouveauté le type de société qui se mettait en place au début du dix-neuvième siècle et dont nous sommes les héritiers directs. Cela ne peut plus être ignoré.